

Karina JARZYŃSKA

Uniwersytet Jagielloński

Ernst Cassirer, *Mit państwa*

przeł. Anna Staniewska, Warszawa 2006, *Studia z Filozofii Systematycznej*, t. 6

Pytanie o obecność mitu w nowoczesnym społeczeństwie ma już swoją tradycję i zdążyło zabrznieć także na gruncie polskim – istotny głos w dyskusji na ten temat zabrał zwłaszcza Leszek Kołakowski. Książka Ernsta Cassirera, która ukazała się w naszym kraju dopiero niedawno, stanowi jedną z pozycji otwierających tę dyskusję przeszło 60 lat temu. Jej powstanie wiąże się ściśle z podstawowym problemem XX-wiecznej nowoczesności – dojściem do władzy faszystów w Niemczech i charakterem prowadzonej przez nich wojny. Cassirer zapisywał swoje rozważania na emigracji w USA jako Niemiec pochodzenia żydowskiego i filozof, którego koncepcja – bardzo wówczas wpływowa – została poddana pewnej próbie. Podobne próby intelektualnego rozliczenia z sytuacją, do jakiej doszło w ich ojczyźnie, podejmowali m.in. Horkheimer i Adorno w *Dialektyce oświecenia* czy, nieco wcześniej, Erich Fromm w *Ucieczce od wolności* – pozycje te w ciekawy sposób korespondują z tezami Cassirera.

Autor *Filozofii form symbolicznych* – trzytomowego dzieła z lat 1923-1929 zawierającego wykład jego głównej koncepcji – był dotąd w Polsce obecny głównie dzięki *Esejowi o człowieku*, swoistemu streszczeniu tego wykładu, stworzonemu w odpowiedzi na prośby amerykańskich kolegów niemających dostępu do niemieckiego oryginału. *Mit państwa* powstał zaraz potem, ukazał się jednak już po śmierci filozofa (przez co brakuje w nim ostatecznej redakcji autorskiej). Obie książki pisane są z perspektywy nieco zmodyfikowanej przez zaistniałe warunki historyczne. Pierwotna wizja Cassirera wyrastała ze szkoły neokantyzmu marburskiego, w którym to mieście pobierał on filozoficzną edukację. Stąd uznawanie przez niego za obszar badań filozofii wyłącznie teorii poznania, przy jednoczesnym założeniu aprioryczności procesu poznawczego oraz postulatcie zarzucenia rozróżnienia na przedmiot i podmiot w tymże. To z kolei łączy się z negacją tezy o zewnętrznym charakterze jakichkolwiek bodźców poznawczych i radykalną antymetafizycznością uprawianej przez Cassirera filozofii¹. Krótko mówiąc – nie tylko „formy symbolicz-

¹ Pełny wykład filozofii Cassirera zob.: H. Buczyńska, *Cassirer*, Warszawa 1963; B. Andrzejewski, *Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980; J. Sójka, *O koncepcji form symbolicznych Ernsta Cassirera*, Warszawa 1988; M. Bal-Nowak, *Mit jako forma symboliczna w ujęciu Ernsta A. Cassirera*, Kraków 1996.

ne” zawarte w naszym umyśle poprzedzają akty percepcji, ale też samo poznanie wyczerpuje się w funkcji syntetyzującej umysłu, pozostając niezależnym od istnienia świata zewnętrznego. Cassirera nie interesują sądy ontologiczne – interesuje go człowiek jako twórca kultury, jako *animal symbolicum*, samopoznający się poprzez swoje twory w procesie dialektycznym. Obszarom jego twórczości odpowiadają wyróżnione przez filozofa „formy symboliczne”: mit, język, religia, sztuka, historia – aż po naukę. Rozszerzenie obszaru badawczego filozofii krytycznej z racjonalnych (jak nauka) na irracjonalne (a raczej, jak powiada Cassirer, rządzące się inną logiką) dziedziny ludzkiej działalności stanowi oryginalny wkład autora *Mitu państwa* w neokantyzm, antropologię filozoficzną i filozofię kultury.

Optymistyczna i hegłowska z ducha wiara w kumulatywność i ciągłość procesu samopoznania człowieka – jak go widział Cassirer – była tym, co uległo dewastacji w obliczu powstania Niemiec hitlerowskich i wymagało przepisania pierwotnej koncepcji. Wówczas wśród wymienionych wyżej obszarów ludzkiej twórczości symbolicznej wyjątkowe miejsce zajęła polityka. Cassirer zauważa, że w procesie racjonalizacji ludzkiej wiedzy, który rozpoczęli starożytni Grecy, a przyspieszyło Oświecenie i narodziny nowożytności, wyobrébnianie się astronomii z astrologii czy chemii z alchemii przebiegało dużo sprawniej niż przyjmowanie przez politykę formy „nauki pozytywnej”. *Nie mam wątpliwości, że pokolenia późniejsze będą spoglądać wstecz na wiele naszych systemów politycznych z takim samym uczuciem, z jakim astronom nowoczesny studiuje książkę astrologiczną [...]. Nie stanęliśmy jeszcze w polityce na twardym i pewnym gruncie. Tutaj, jak się zdaje, nie ma jasno ustalonego porządku kosmicznego; stale grozi nam to, że nagle znajdziemy się ponownie w dawnym chaosie* (s. 327) – pisze filozof. Taką właśnie sytuację chaosu rozpoznaje w społeczeństwie niemieckim po klęsce I wojny światowej. Inflacja, bezrobocie, poczucie krzywdy i upokorzenia wywoływały u ludzi frustrację, lęk i pragnienie ładu – a to właśnie są potrzeby, na które odpowiada mit. Okazuje się zatem, że mit nie jest formą symboliczną właściwą jedynie pewnemu stadium ludzkiego samopoznania, lecz stale wpisana w człowieczeństwo i czająca się pod powierzchnią wciąż niestabilnego porządku społecznego („w polityce zawsze żyjemy na wulkanie”).

Na *Mit państwa* składają się trzy wywody – pierwszy dotyczy teorii mitu, drugi nosi znamienity tytuł *Walka z mitem w dziejach myśli politycznej*, ostatni zaś opowiada o XX-wiecznych koncepcjach sytuujących się gdzieś na pograniczu mitu i polityki, które Cassirer diagnozuje jako źródłowe dla ideologii faszystowskiej (Carlyle, Gobineau, wpływy Hegla). Istotne dla zrozumienia relacji interesujących nas form symbolicznych jest spostrzeżenie filozofa szczegółowo wyłożone w drugim tomie *Philosophie der symbolischen Formen* pt. *Myśl mityczna*. Za formalne wyznaczniki tego, co nazywa myśleniem mitycznym, uznaje tam m.in.: utożsamianie myśli i bytu (nazwane = istniejące), zasadę metamorfozy (przenikania się właściwości poszczególnych obiektów), reguły *pars pro toto* (odpowiadające Frazerowskiej magii homeopatycznej) i *post/juxta hoc ego propter hoc* (magia sympatyczna) oraz dążność do ujednolicania obrazu świata. Z drugiej strony pisze o swoistej dla mitu modalności takich „form oglądu”, jak czas, przestrzeń i liczba, polegającej na postrzeganiu

ich jako znaczących, nieciągłych i nieprzypadkowych, co w konsekwencji buduje opozycję *sacrum* – *profanum* (tym samym poddaje te pojęcia refleksji teoretycznej na długo przed Eliadem!). Zajmuje się także funkcjonowaniem mitu w życiu społecznym, co nas tutaj najbardziej interesuje. Twierdzi mianowicie, że ta forma symboliczna właściwa jest etapowi, na którym człowiek dopiero rozpoczynał swoją hominizację (czyli proces samopoznania) i był wciąż pokrewny zwierzętom, nieznając pojęcia jednostkowej duszy czy odpowiedzialności. To grupa była dlań punktem oparcia i gwarantem praw, których nie musiał dzięki temu poddawać krytycznej refleksji, dokonując wyborów. Dopiero moment, w którym Sokrates stawia na pierwszym miejscu zadanie „poznaj samego siebie”, pozwala się wyłonić indywidualności i przekroczyć etap myślenia mitycznego. *Mit może nauczyć człowieka wielu rzeczy, nie daje jednak odpowiedzi na to jedyne pytanie, które według Sokratesa jest naprawdę istotne i ważne: na pytanie o dobro i zło* (s. 73). Tym samym poziom indywidualizacji, etyzacji jednostek i racjonalizacji myśli społecznej zostają uznane przez Cassirera za silnie ze sobą skorelowane.

Ufundowanie przez filozofię grecką racjonalnej drogi rozwoju form symbolicznych w kulturze zachodniej łączyło się m.in. z wykładem pierwszej teorii państwa przez Platona. Jak czytamy: *aby stworzyć racjonalną teorię państwa, musiał niejako przyłożyć siekiere do pnia drzewa – musiał złamać potęgę mitu*. Pociągało to za sobą oparcie idei państwa na gruncie wychowania etycznego, cenzurę twórczości poetyckiej i uczynienie gwarantem ładu naczelnej idei dobra – czyli stworzenie nowych, własnych mitów, co wikała Platona w znajomą relację dialektyczną. W miejsce idei dobra („monoteizm filozoficzny”) pojawiły się następnie wyobrażenia chrześcijańskie i scholastyczne teorie państwa jako organizacji hierarchicznej (Cassirer podkreśla tu rolę koncepcji Pseudo-Dionizego Areopagity), z osobowym Bytem Absolutnym u szczytu. Bóg staje się również donatorem zasad etycznych i sprawiedliwego ładu, uczy odróżniać dobro od zła – a z jego namaszczenia czynią to głowy poszczególnych państw. Myśli średniowieczna łączyła to z przejętym od stoików poglądem o równości wszystkich ludzi. Elementem mitycznym jest tu natomiast biblijna opowieść o grzechu pierworodnym, którego odkupienie miałyby być możliwe jedynie w obrębie ogólnoludzkiej monarchii rządzonej przez samego Boga.

„Bóle porodowe świata nowożytnego” sytuuje Cassirer w wieku XV i XVI. Wówczas to pojawia się myśliciel kluczowy dla zmagania o racjonalną teorię państwa: Niccoló Machiavelli. Jego metoda nosi znamiona naukowości – chłodny, zdystansowany ogląd, stawianie na pierwszym miejscu wartości utylitarej zapisywanych uwag; powstały w ten sposób tekst *Księcia* bywał wielokrotnie mylnie interpretowany jako wyraz wyrachowania i złośliwości autora. Cassirer czyta go jednak przez pryzmat procesów sekularyzacyjnych, które doprowadziły do powstania nowych, świeckich państw w XV-wiecznych Włoszech. Łączy się z tym zmieniony obraz świata po przewrocie kopernikańskim, zastępujący wizję hierarchiczną nieodróżnionym kosmosem, w którym jedynym gwarantem ładu okazuje się pojedynczy człowiek ze swoją wolnością i odpowiedzialnością etyczną.

I Machiavellemu nie udaje się jednak uniknąć mitu, posługuje się bowiem figurą Fortuny – upersonifikowanego losu, rodzaju świadomości, który rządzi ludzką historią i miesza nasze szyki.

Analizy Cassirera przynależą do nurtu badań historii idei, bardziej niż do filozofii czy mitokrytyki. Przywołując kolejnych myślicieli, kreśli on szerokie tło historyczne i intelektualne ich rozwoju oraz recepcji. Każdorazowo zwraca uwagę na formalny, retoryczny aspekt ich prac oraz aparat pojęciowy, jakim się posługują – wszystko to ma na celu „wytropienie” pierwiastków mitycznych. W dalszej części książki są to takie koncepty, jak: umowa społeczna, prawo naturalne, nacjonalizm, kult bohaterów („hero-archia” Carlyle’a), filozofia życia i czynu, rasa, fatalizm, państwo jako wcielenia ducha historii... Postrzeganie relacji jednostki do zbiorowości oraz umiejscowienie źródła moralności są dla Cassirera najlepszymi miernikami racjonalności poszczególnych teorii. Stąd właśnie wypływa jego rozpoznanie niebezpiecznej atrakcyjności faszyzmu, proponującego zdezorientowanym jednostkom zdjęcie z nich brzemienia odpowiedzialności za ich wybory i wyznawany system etyczny. Służyło temu mnożenie rytuałów zbiorowych, pozwalających rozplątać się we wspólnocie, a zarazem zawłaszczających prywatność. Jednocześnie zmieniły się funkcja i kształt języka – Cassirer pisze o powrocie magii słowa, konstytutywnej dla myślenia mitycznego, a uprawianej przez przywódców politycznych, postrzeganych w konsekwencji jako czarodzieje i prorocy. Taki współczesny *homo magus* pozostaje przy tym jednocześnie *homo faber*, czyli sprawnym technikiem i świadomym twórcą: *nowe mity polityczne nie wyrastają w sposób swobodny [...]; są to sztuczne twory, sfabrykowane przez bardzo zręcznych i przebiegłych rzemieślników* (s. 313).

Zreferowane powyżej spostrzeżenia, jak i wiele innych zawartych w książce, zachowują swą aktualność. Cassirer nie mylił się, twierdząc, że proces wychodzenia polityki z przestrzeni mitycznej długo jeszcze nie zostanie zakończony (jeśli w ogóle). Jego rozpoznanie genezy i natury ideologii faszystowskiej również pozostaje jedną z podstaw współczesnej dyskusji nad tym tematem i nowoczesnością jako taką. Z drugiej strony lektura *Mitu państwa* stanowi lekcję metody Cassirerowskiej mitokrytyki. Inspirująca dla wielu filozofów i antropologów kultury „filozofia form symbolicznych” znalazła tutaj swój praktyczny wyraz. Kategorie myślenia mitycznego wyróżnione przez filozofa wyrastają w znacznej mierze z lektury klasyków etnologii i religioznawstwa (Otto, Tylor, Frazer, Levy-Bruhl, Malinowski) i doczekały się aktualniejszych opracowań, jednak jego koncepcja „narodzin etyki indywidualnej z ducha negacji mitu” pozostaje całkowicie oryginalna i okazała się płodna co najmniej na gruncie myśli politycznej. Jednocześnie swymi argumentami Cassirer wzmacnia głos tych filozofów, którzy postrzegają mit jako autonomiczną i niezbywalną strukturę ludzkiego myślenia. A usłyszenie tego głosu (oraz pobrzmiwającej w nim przestrogi) przez nowoczesne społeczeństwo może okazać się kwestią naprawdę kluczową, jeśli chcemy koegzystować ze sobą zgodnie z maksymą „nigdy więcej wojny”. Według Cassirera *zniszczenie mitów politycznych przekracza siły filozofii. [...] może [ona] jednak sprawić, że zrozumiemy przeciwnika.*

[...] *Poznanie wroga nie oznacza poznania jedynie jego wad i słabości, oznacza też poznanie jego siły. My wszyscy byliśmy skłonni nie doceniać tej siły. [...] Nie powinniśmy popełnić tego błędu po raz drugi* (s. 328).

Mgr Karina JARZYŃSKA, ur. 1983, doktorantka Wydziału Polonistyki UJ, absolwentka MISH UJ i religioznawstwa UJ. Przewodnicząca Międzywydziałowej Grupy Badań nad Mitem i redaktor kolejnych tomów „Rocznika Mitoznawczego”. Stypendystka programu Socrates/Erasmus (Paris VIII Vincennes Saint-Denis). Zajmuje się teorią tekstów świętych, zwłaszcza w zastosowaniu do przekładów biblijnych, oraz problemem relacji między literaturą a duchowością w kontekście procesów sekularyzacyjnych (szczególnie w twórczości Czesława Miłosza).